KÖPRÜLÜ
151
Hc.Ah

RÜLÜ KÜT
154
Hc. Ahm

شرح ملا علي القاري ١٠٤

رهن لا و اوراق ... عاقبه مصطفی ... محمود پاشا

من وصل الاس

مصطفی ... اوراق

سیف بیگ محمد ومنک تاریخین بیان ایدر

تاریخی

واقو مغه باشلدوغین بیان ایدر

٩٨٢

الله اکبر معناه اکبر من ان یدرک عظمة کبریائه بالعقل والحواس وجلال جبروته بالفکر والقیاس ولیس معناه اکبر من کل شیء اذ لیس معه ما یشارکه فی الکبریاء حتی یقال اکبر منه وقیل معناه اکبر من ان تصل العقول الی کیفیة مصنوعاته فضلاً ان یدرک عظمة کبریائه

کمال پاشا زاده رحمه الله تعالی

تدانه ملک هذا الکتاب الی سلک ملک الفقیر الیه سبحانه وتعالی
مصطفی بن احمد المعروف بملا اوطه باشی
غفر له ولوالدیه

قال النبی علیه السلام

علموا اطفالکم بالسنة والادب بحیثها (؟) ... وحسب

قال النبی علیه السلام

من قلم اظفاره یوم السبت خرج منه الداء ودخل فیه الشفاء ومن قلم اظفاره یوم الاحد خرج منه الغناء ودخل فیه الفقر ومن قلم اظفاره یوم الاثنین خرج منه الجنون ودخل فیه الصحة ومن قلم اظفاره یوم الثلث خرج منه الصحة ودخل فیه المرض ومن قلم اظفاره یوم الاربع خرج منه الوسواس والحزن ودخل فیه الامن ومن قلم اظفاره یوم الخمیس خرج منه الجذام والبواسر ودخل فیه العافیة والشفاء ومن قلم اظفاره یوم الجمعة خرج منه الذنوب ودخل فیه الرحمة ...

یقرا هذا الدعاء قبل الشروع فی المطالعة

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم سبحانک لا فهم لنا الا ما فهمتنا انک انت الجواد الکریم رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی

دعاء الاستخارة بعد صلوتها

اللهم صل علی سیدنا محمد واله وسلم یا کافی یا مکفی یا من هو من العیون مخفی اسئلک ... ان تظهر لی فی ضمیری ان خیرا لی فی هذا الامر فاری بیاضا او خضرة وان کان شرا لی فی هذا الامر فارنی سوادا او حمرة ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق

خلافا للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلث الحواس

السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس خمس السمع

والبصر والشم والذوق واللمس وبكل واحد منها يوقف

على ما وضعت هي له والخبر الصادق على نوعين احدهما

الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم

على الكذب وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك

الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية والنوع

الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي

والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في

التيقن والثبات واما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت

منه بالبديهة فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه

وما ثبت بالاستدلال فهو اكتسابي والالهام ليس من اسباب

المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث

اذ هو

اذ هو اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو

اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا

يتجزى والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر

كالالوان والاكوان والطعوم والروايح والمحدث للعالم

هو الله الواحد القديم الحي القادر العليم السميع البصير

الشائي المريد ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصور

ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متركب

ولا متناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في

مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء ولا يخرج

عن علمه وقدرته شيء وله صفات ازلية قائمة بذاته وهي

لا هو ولا غيره وهي العلم والقدرة والحيوة والقوة و

السمع والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق

والترزيق والكلام وهو متكلم بكلام وهو صفة له ازلية

ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية

للسكوت والآفة والله تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر والقران

١٥٤

كلام الله تع غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في
قلوبنا مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا غير حال فيها والتكوين
صفة الله تع أزلية وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لوقت
وجوده وهو غير المكون عندنا والإرادة صفة الله تع أزلية
قائمة بذاته ورؤية الله تع جائزة في العقل واجبة بالنقل ورد الدليل
السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله تع في دار الآخرة فيرى
لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع أو ثبوت
مسافة بين الرائي وبين الله تع والله تع خالق لأفعال العباد من الكفر
والإيمان والطاعة والعصيان وهي بإرادته ومشيئته وحكمه
وقضيته وتقديره وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون
عليها والحسن منها برضاء الله تع والقبيح منها ليس برضائه
والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل
ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب والآلات والجوارح وصحة
التكليف تعتمد هذه الاستطاعة ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
وما يوجد في المضروب عقيب ضرب إنسان والانكسار في الزجاج
من الألم
عقيب

عقيب كسر إنسان وما أشبهه كل ذلك مخلوق الله تع لا صنع
للعبد في تخليقه والمقتول ميت بأجله والأجل واحد والحرام رزق
وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور أن
لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه والله يضل من يشاء
ويهدي من يشاء وما هو الأصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تع
وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم أهل
الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبعث
حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال حق والحوض حق و
والصراط حق والجنة حق والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان
باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن
خلافا للمعتزلة
من الإيمان ولا تدخله في الكفر والله تع لا يغفر أن يشرك به
خلافا للخوارج
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز
دون الشرك
العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة إذا لم تكن عن استحلال
والاستحلال كفر والشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حق
أهل الكبائر وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار

والايمان هو التصديق بما جاء به النبي عم من عند الله والاقرار به
فاما الاعمال فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص
والايمان والاسلام واحد واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد
والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء
وهما من صفات الله تع ولا تغير على الله ولا على صفاته وفي
ارسال الرسل حكمة وقد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر
مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا والدين وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات
واول الانبياء آدم وآخرهم محمد وقد روي بيان عددهم
في بعض الاحاديث والاولى ان لا تقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او
يخرج منهم من هو فيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى

صادقين ناصحين وافضل الانبياء محمد عم والملائكة عباد
الله تع العاملون بامره ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة ولله
كتب انزلها على الانبياء وبين فيها امره ونهيه ووعده والمعراج ووعيده
لرسول الله عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله
من العلى حق وكرامات الاولياء حق فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة
وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على
الماء وفي الهواء وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك من
الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة
لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولي ولن يكون وليا الا ان يكون
محقا في ديانته وديانته الاقرار برسالة رسوله وافضل البشر
بعد نبينا عم ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو
النورين ثم علي المرتضى وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة
ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون لا بد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز
جيوشهم

والطريق
جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
اى غايب
واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد
والصغاير
وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار و
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ثم ينبغي ان يكون الامام
ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا خروجه ويكون من قريش ولا يجوز
كالمهدى
من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه ولا يشترط ان يكون
معصوما ولا ان يكون من اهل زمانه ويشترط ان يكون من
اى افضل
اهل الولاية المطلقة الكاملة سائسا قادرا على تنفيذ الاحكام و حفظ
اى عالما بقوانين السياسة
حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم ولا ينعزل الامام
اى انتقام
بالفسق والجور ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر ويصلي على كل
بر وفاجر ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير ويشهد بالجنة للعشرة
الذين بشرهم النبي عم ويرى المسح على الخفين في السفر والحضر
ولا نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ولا يصل
العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي والنصوص تحمل على
اى اهل
ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد

يكون
ورد

الحاد
الحاد ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها
اى بالنصوص
كفر والاستهزاء على الشريعة كفر واليأس من الله تع كفر والامن
من الله تع كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب فهو كفر والمعدوم
ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع
لهم والله تع يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبره
النبي عم من اشراط الساعة من خروج الدجال
ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عم وطلوع الشمس من مغربها فهو
حق والمجتهد قد يخطئ وقد
يصيب ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من
عامة البشر وعامة
البشر افضل من
عامة الملائكة تمت
بعون الله

٦

السرياني العبري اليوناني

غره شهور بوندن معلوم اولور

جوف سنه در

ز د ب و ج ا ه ج

قاعده بودر که هنقی آی کورلمسی مراد اولنور ایسه محرم بردیو عد ایدرسین
قاچ اولور ایسه نصفنی دخی اکا الحاق ایدوب سنه جوفی عدد ینه ضم
ایدوب یدیدن زیاده اولور ایسه یدیسین طرح ایدوب باقی نه قالور ایکشنبه دن عد ایدوب
قنغی کونه کلور ایسه غره اول در مثلا بیک اوتوز ایکی سنه سنده محرم بردر والتی جمله سی بری اولور
غره محرم ایرجه ارته سیدر اول سنه صفر اینده محرم بر صفر ایکی دخی ایکینک نصفی بر ایکی یه ضم
ایدوب اوچ دیدیسین سنه جوفی دال التی دخی طقوز اولور یدیسینی طرح ایدوب باقی ایکی قالور
دوشنبه غره صفر اولور ربیع الاول ده محرم بر صفر ایکی ربیع الاول اوچ نصفنه بر دیو
بجمله اعتبار اولنماز مع الکسر درت اولور سنه جوفی دال التی درت جمله سی اون اولور
یدیسین طرح ایلدک اوچ قالدی سه شنبه غره شهر اولور وقس علی هذا الی الباقی

یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧

واجب بالذات واجب بالغیر ممتنع بالذات ممتنع بالغیر

حادث بالزمان قدیم بالزمان حادث بالذات قدیم بالذات

حادث بالذات مع قدیم بالذات یجتمعان وحادث بالزمان
مع حادث بالذات یجتمعان وقدیم بالذات مع قدیم بالزمان
یجتمعان حادث بالزمان مع قدیم بالذات لا یجتمعان

موضوع علم الفقه موضوع اصول الفقه موضوع علم الطب

موضوع علم الکلام موضوع علم الحکمة موضوع علم المنطق

موضوع علم النحو موضوع علم الصرف حاصل حینئذ
مص ح

موضوع	مرفوع	ممنوع	بذلك	ضرورة	كذلك	طاهر	ظاهر
ضع	مع	م	بك	ضص	لك	ط	ظ

مطلوب	لا يخلو	احدهما	باطلة	باطل	فلم	نسلم	لانم
مط	لايخ	اح	بطه	بط	فم	م	م

تسلسل	مصنف	مقصود	عرفت	منطق	محال	هذا خلف
تس	مص	مقصه	ت	م	مح	هف

٧

حد تام   حد ناقص   رسم تام   رسم ناقص

[illegible]

تعريف الجزء الذي لا يتجزى   تعريف الهيولى   تعريف الحكمة   تعريف العلم الطبيعي   تعريف الطبيعي

تعريف الصورة النوعية   تعريف الجسم الطبيعي   تعريف الشكل   تعريف الصورة الجسمية   تعريف الميل

تعريف السكون   تعريف الحركة   تعريف الزمان   تعريف المكان   تعريف الفلك   الفعل والانفعال

الجسم التعليمي   الخط   والسطح   والنفس   العقل   الحركة اربعة اقسام

حركة كيفية   وحركة وضعية   وحركة اينية   وحركة كمية   الحمل على اقسام

بحسب الوجود   وبحسب الماهية   وبحسب الاتصاف   المناسبة   والفساد   والنمو

ستة انواع

الحمد
هو الثناء على الجميل من جهة التعظيم من نعمة وغيرها

القول
الحمد القولي
وهو الحمد اللساني وهو الثناء على الحق بما اثنى به نفسه على لسان النبي

الحمد الفعلي
وهو الاتيان بالاعمال البدنية ابتغاء لوجه الله

الحمد الحالي
وهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والتخلق بالاخلاق الالهية

الحمد اللغوي
هو الوصف بالجميل آه

الحمد العرفي
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب آه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس
في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته
والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه
وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق
الحق وحماته فان مبنى علم الشرائع والاحكام
واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب
الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد
للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين
عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل
من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد
في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص
هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح

والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت
ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته
وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه
الكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق
للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير
وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع
تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال
ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله
الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل
العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم
ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل
وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد
وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى
يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من
جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام

الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان
ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت
الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم اجمعين لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبي
عم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والا
ختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين
عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير
مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن
بين المسلمين وغلبت البغي على ائمة الدين وظهر
اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت
الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والا
ستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب
والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه
باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين

المذاهب

المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال
الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة
العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان
قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت
اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض
المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق
القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة
ولانه اول ما يجب على الانسان من العلوم التي انما
تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك
ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق
بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا
ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد

عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون
ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا
هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيدة
اكثرها بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب
وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح
وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق
الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة
اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى
عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد
وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس
الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن
قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب
العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب
العاصي على الله ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم

توغلو

توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير
من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين الناس
الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي
علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا
والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب
بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني
صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك
فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك
انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل
النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة
واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا

اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة
فيما خالفوا فيه الشريعة خلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة
ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى
ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله
على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف
العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم
الدينية وكون معلوماته العقايد الاسلامية وغايته
الفوز بالسعادات الدينية والدنياوية وبراهينه
الحجج القطعية المويد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل
عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب
في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد
الى افساد عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه
من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع

عما

عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان
مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله
ثم منها الى ساير السمعيات ناسب تصدير الكتاب
بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض
وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو
المقصود الاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم
المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد والاديان
والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل
واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله
الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق
من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق
الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه
حقايق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته
ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف

مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه
هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء
عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون
الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل
فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة
قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده
حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر
كما يقال واجب الوجود موجود وهذا الكلام
مفيد مما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت
ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري
على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له
اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا

بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان
اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه باعتبار
الحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق
كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقايق من تصورها
والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم
بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان
المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء
من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها
خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء
ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية
ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات
حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض
او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم
من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك
وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا

لانا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان
وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبت وان تحقق والنفي حقيقة من الحقايق
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق فلم يصح
نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية
قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط
كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي
يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلاف
وبعض شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات
فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها
اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب
جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط
والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور
لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد الانظار
لا ينافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق
الى المنا

الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون
بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا
او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم
المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه
المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتق
الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسباب العلم
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به يتضح ويظهر
ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما
فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان
شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني
وللتصورات بناء على انها لا نقايض لها على زعموا
لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن
ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن

لان العلم عندهم مقابل للظن للمخلوق اى المخلوق من الملك
والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا لسبب من
الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل
بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج
فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس
والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر فى العلوم كلها
هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر
والعقل والسبب الظاهرى كالنار للاحراق هو العقل لا غير
وانما الحواس والاخبار آلات وطرق فى الادراك والسبب
المفضى فى الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جرى
العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق
كالخبر لا ينحصر فى الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادى والمقدمات
قلنا هذا على عادة المشايخ فى الاقتصار على المقاصد والاعراض
عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة

عقيب

الحواس الباطنة خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة

عقيب استعمال الحواس الظاهرة التى لا شك فيها سواء كانت
من ذوى العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان
معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه
سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس
المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل
الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل
الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضى الى العلم بمجرد التفات او
بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب
فى العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء
وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل
وان العالم حادث هو العقل وان كان فى البعض باستعانة
من الحواس والحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى
ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة
التى تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية
السمع وهى قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ

يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تع يخلق الادراك فى النفس عند ذلك
والبصر وهى القوة المودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين
تتلاقيان ثم تفترقان فتاديان الى العينين يدرك بها الاضواء
والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح
وغير ذلك مما يخلق الله تع ادراكها فى النفس عند استعمال
العبد تلك القوة والشم وهى قوة مودعة فى الزايدتين
النابتتين فى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك
بها الروايح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرايحة
الى الخيشوم والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس
وهى قوة منبثة فى جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة
واليبوسة والرطوبة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به
وبكل حاسة منها اى من حواس الخمس توقف اى نطلع على
ما

على ما وضعت هى اى تلك الحاسة له يعنى ان الله تع قد خلق
كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات
والذوق للطعوم والشم للرايحة لا يدرك بها ما يدرك
بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك او يمتنع ففيه خلاف
والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تع من غير تاثير
للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك
الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة تدرك بالذوق
والحرارة باللمس الموجود فى الفم واللسان والخبر الصادق
اى المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه
تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق
والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقال ان بمعنى الاخبار
عن الشئ على ما هو به ولا على ما هو به اى الاعلام بنسبة
تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر
فمن ههنا يقع فى بعض الكتب الصادق بالوصف وفى بعضها
خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمى

بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو
الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اي لا يجوز
العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير
شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم
بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان
ابعد فهنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك
بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد
وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري
وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين
لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما
خبر النصارى بقتل عيسى صلى الله عليه وسلم فتواتره ممنوع فان
قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب
اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب
المجموع لانه نفس الاحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون

مع

مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من
الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا
الاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى
من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم
جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا لا نم بل قد
يتفاوت انواع الضروري بواسطة في الالف والعادة و
الممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام
وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات
والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته با
المعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق
للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وهو اي
خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال
اي النظر في الدليل وهو ممكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا

يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع
هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله
صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر فبا الثاني وفقا ما كونه موجبا للعلم فللقطع
بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة
كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم
بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر
هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به
اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال
النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك
فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق للواقع الجازم الثابت والا
لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر
فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول

بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغيره ذلك ان امكن
واما خبر الواحد فانما يفيد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر
الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله
ص م كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم ساير المتواترات
والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر هو
العلم بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به
وفي المسموع من رسول الله ص عم هو ادراك الالفاظ وكونها
كلام الرسول والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله
مثلا قوله عليه السلم البينة للمدعي واليمين على من انكر علم
بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه يجب
ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر
الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون
خبر الله او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او خبر المقرون
بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع
قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق

بمجرد كونه خبر جمع قطع النظر عن قرائن المفيدة لليقين بدلالة
العقل كخبر الله تعالى وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة
الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عم فحكمه حكم
خبر الرسول وخبر اهل الاجماع فى حكم المتواتر وقد يجاب عنه
بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر فى الادلة الدالة على كون الاجماع
حجة قلنا وكذلك خبر الرسول ولذا جعل استدلاليا واما
العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا انما صرح بذلك لما فيه
من خلاف السمنية فى جميع النظريات وبعض الفلاسفة
فى الالهيات بناء على كثرة الاختلافات وتناقض الآراء والجواب
ان ذلك لفساد النظر فلا ينافى كون النظر الصحيح من العقل
مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات
ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد

قلنا

قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون
معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا
لم يقع فيه خلاف كما فى قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان
نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري
قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور فى الادراك فان العقول
متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلال من
الآثار وشهادة من الاخبار والنظرى قد يثبت بنظر مخصوص
لا يعرى عنه بالنظر كما فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية
هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل
نظر صحيح مقرون بشرائط مفيدا للعلم وفى تحقيق هذا الكلام
زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اى من العلم
الثابت بالعقل بالبديهة اى باول التوجه من غير احتياج
الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه فانه
بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء آخر

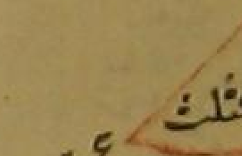
ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون
اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال
اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول
كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا
راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل
والثانى بالاستدلال فهو اكتسابى اى حاصل بالكسب وهو
مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات
فى الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك فى
الحسيات فالاكتسابى اعم من الاستدلالى لانه الذى يحصل بالنظر
فى الدليل فكل استدلالى اكتسابى ولا عكس كالابصار الحاصل
بالقصد والاختيار واما الضرورى فقد يقال فى مقابلة
الاكتسابى ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد
فى مقابلة الاستدلالى ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى
دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا
اى حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا

اى

اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض فى كلام
صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضرورى
وهو ما يحدثه الله تعالى فى نفس العبد من غير كسبه واختياره
كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابى وهو ما يحدثه الله تعالى
فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة
الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل
من نظر العقل نوعان ضرورى يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالى يحتاج فيه الى نوع
تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام
المفسر بالقاء معنى فى القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشىء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض
على حصر الاسباب فى الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب
العلم بالشىء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة
واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر

فلا وجه لما قيل الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به
العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد
يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عم الهمني
ربي وقد حكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل والتقليد
المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال
فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لخص الاسباب في الثلثة
والعالم اي ما سوى الله من الموجودات مما يعلم به الصانع
يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم
الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله لانها ليست غير الذات
كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض
وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن الصورة نعم اطلقوا
القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير

لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته
فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض له
المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور
على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون له
قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته
عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر
بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه
اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده
في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف
وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز
امر آخر ولذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به
بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد
الجسم او لا كما في صفات المجردات والباري عز اسمه وهو اي ما



الى قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا او هو الجسم
وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى
الطول والعرض والعمق وعند البعض لا بد من ثمانية اجزاء
ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا
راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على
ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه
هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال
لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الاخر فلولا
ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء
ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة
وعظم المقدار يقال جسم الشيء اى عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة وغير مركب كالجوهر يعني
العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو
الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع
بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر اعنى الجزء الذي لا يتجزى
بل

بعد البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا مقاطعا للاول على زاوية قائمة والعمق هو البعد المفروض ثالثا مقاطعا لكل واحد من الاولين على زاوية قائمة حتى يحدث بين الابعاد الثلثة زوايا ثلث قوائم

بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس
المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعنى
الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى
الادلة على اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن
كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين
منقسما لا الى نهاية لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما
غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك
انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته
والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى
الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه
لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل
ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم
ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السرياني حتى يلزم
من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان

الفلاسفة لا يقولون بان الجسم مؤلف من اجزاء بالفعل وانها
غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس
فيه اجتماع الاجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار العالم بهم
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي
ايضا فلا يخلوا عن ضعف ولذا قال مال الامام الرازي في هذه
المسئلة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات
الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى
والصورة المودي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول
الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام
عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز
او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه
لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن
صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل
الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان اي الاجتماع

والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة
وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة
والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروايح
وانواعها كثيرة وليس لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان
لا يعرض الا الاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض
والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض
فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم
كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان
واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب
اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة و
السكون وهما حادثان اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجوهر

لا يخ عن الكون في الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز
بل في حيز آخر بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر
في ذلك الحيز بل بحيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان
في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل
يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون
متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم
المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت
عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض
وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال
يقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على
التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جايز الزوال لان كل
جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه
يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث في الازل
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحوادث في الازل
وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون

متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة
والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لانا ذكرنا وجود المجردات غير ثابت على ما بين
في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض
اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده
كالاعراض القايمة بالسموات من الاشكال والامتدادات
والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث
الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم
الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة يلزم
من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل عبارة عن عدم
الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا
وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من الجزئيات بقديم وانما الكلام في الحركة
المطلقة والجواب انه لا وجود للحركة المطلقة الا في ضمن الجزئي

فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع
انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان
الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث
ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح
احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم
هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده
من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان
من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم
اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال
ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا
لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل
على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس
كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه
لو ترتب

لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة
وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء
علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع السلسلة
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان تفرض من المعلول
الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية
جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا
فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان
الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما
لا يوجد بازائه شيء من الثانية فينقطع الثانية ويتناهى ويلزم
منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة
وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو
وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب
العدد بان نطبق جملتان احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية

من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تع ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع لاتناهيهما وذلك لان
معنى لاتناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي
الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل
في الوجود فانه مح الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الا على ذات واحدة والمشهود
في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تع
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن
الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد
والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق
الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين
المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا
فيلزم عجزهما او عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان
لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع
المستلزم للمح فيكون مح وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما

ان لم

ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون
الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المح او ان يمتنع اجتماع
الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله
تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تع ولعلا بعضهم على بعض
والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام
وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة
بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال
الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى
انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن
احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع
لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء

المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم
التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان
فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب
انتفاء الاول فلا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد
في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل
لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما
لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على
بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط العظيم
هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي
لا ابتداء لوجوده اذ لو كان ذا مسبوقا بالعدم لكان
وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين
وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان
القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد

الصفات

الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذات القديمة وفي كلام
بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري رحمه الله علم
ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
وقد استدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه
لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده
بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها
لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا
بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام
في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف
للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو
حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم فهذا لا ينافي حدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى
ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام
كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير

من القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع
البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم
على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال
المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات
على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد
الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح
التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه
ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم
بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا
لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام
العرض بالشيء معناه ان تحيزه تبع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى
يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء
استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث
النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد ولم يبق انه

حدث

حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني
وان القيام هو اختصاص الناعت كما في اوصاف الباري
وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال
ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض
بالعرض بسرعة الحركة وبطئها ليس بتمام اذ ليس هنا شيء
هو حركة وآخر هو سرعة او بطوء بل هنا حركة مخصوصة تسمى
بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة
وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطوء نوعين مختلفين من
الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك امارات الحدوث ولا جوهر اما
عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم
والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه
اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام
الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في
موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع

فانما يمتنع اطلاقهما على الله تعالى من جهة عدم ورود الشرع
بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة
والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب
تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو
من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم
الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع
باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة
او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور
اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من
خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود
اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير
ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجز اي
ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج

المنافي للوجوب فماله اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها متركبا
وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان ذلك
من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اي بالمجانسة
للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب
التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية
من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع
المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن
نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد
عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود
الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي
فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا
التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
شيء ممتدا او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان
واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم

قدم الحيز ولا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز
او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا
لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا في علو ولا سفل ولا
غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة
باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان
الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم
ان ما ذكره من التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه
حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب
في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وساير فرق
الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير
الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان
مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها
من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب
اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه

ومعنى

ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم التعدد الواجب
اولا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على
بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي
عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت
قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات
كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان
لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقايد
الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب
العالية مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف
بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح
وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر
مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا

للعالم فيكون مباينا له للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء
جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على
غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات
فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف
ايثارا للطريق الاسلم او يؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره
المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لابضبع القاصرين
سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد
بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين
بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح كل لما يصلح له الاخر
فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الاوصاف
فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما في
المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا
موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل
زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما
وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق

بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت
بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى اذا اختلفا في وصف واحد
انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل
اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو في الفقه
اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان
بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة
الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال الحنطة
بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت
الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة
لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة
كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا
فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من
جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج
من علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض
نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة

بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير
لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على
اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر
على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد
وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا
من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل
الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت
مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة وغير ذلك
لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير
فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة
على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا
وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات
والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة

ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم
وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل
النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد
عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة
به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك
فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات
والجواب ما سبق ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو
غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما
وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب
غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما زعم
الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام
الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة

الشيء الا ما يقوم به لا كما تزعم المعتزلة من انه متكلم
بكلام هو قائم بغيره لكن مراده نفي كون الكلام صفة لغير
قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات
الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى
وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء
فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو
ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير
الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى
وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم
اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها
الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم
قد انتقل من ذاته تعالى الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك

والانتقال

والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع
بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة
الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى
ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان
لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل
يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات
الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس
واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها
حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال
الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب

الوهم الى ان كلا منهما قايم بذاته موصوف بصفات الالوهية
ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى
نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي
غيريتها وعينيتها فان قيل هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين
وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا اثبات العينية
ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا
في نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشي ان
لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي
يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا
فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشي بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع
الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان
ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد

من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو
منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور
فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ رحمهم الله وفيه نظر
لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع
والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل
وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد
لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو
بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب
بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون

العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف
الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك ح ظ لانا نقول قد صرحوا
بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها
ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم
في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة
بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول
بل بين الغيريين لانه من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك
فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى
موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل
والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب
بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر
بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام

فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره
مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف
في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالته وهذا لان العشرة
اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد
غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه
وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى
ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف
المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر
في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب
صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة
تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة متعلقة بالمبصرات
فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على
طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم
المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم

المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يلزم لها
تعلقات بالحوادث والارادة والمشيئة وهما عبارتان عن صفة
في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة
حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات
ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى
التكوين وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله
في المخلوق والترزيق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة
الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة
حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري
من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهو صفة ازلية

عبر

عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان
كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر
الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر
بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم
امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل
بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي كلاما
وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره
لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع
باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان
لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة
زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها

وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم
بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء
من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قايم بغيره ليس صفة له
ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس
الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط
حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد
على الحنابلة والكرامية القايلين بان كلامه عرض من جنس
الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام
صفة اي معنى قايم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك
التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات
اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم
بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق
على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس

انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان
بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام
لفظي ونفسي فكذا ضدهما اعني السكوت والخرس والله تعالى
متكلم بكلام بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر الى
الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وساير الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال
التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل
هذه اقسام الكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع
بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما
لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم
الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر
اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام
وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف

هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله
عنه قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا
اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل
المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله
فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل
ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة
الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة الى الله لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي
لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول
التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي
القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر
المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال

القرآن

القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات
والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام
غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى
جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام
الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين
وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم المسئلة
بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ
والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما مر
انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا
معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث
بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان
القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث
من التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا

مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة
لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم
بمعنى ايجاد الحروف والاصوات في محالها او ايجاد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم يقرا على اختلاف بينهم وانت خبير
بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف
الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن
اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا
بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في
المصاحف مقروا بالالسن ومسموعا بالآذان وكل ذلك
من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو
اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي باشكال
الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالالفاظ
المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع
باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف

ولا في القلوب والالسنة والآذان بل معنى قديم قائم بذات
الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب
بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا
وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل
على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان
فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا
القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث
يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به
الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرات نصف
القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن والاشكال
المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان
دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم

عرف ايمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول الينا
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث
الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى
هو صفة الله تع فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه
الاستاذ ابو اسحق الاسفراني وهو اختيار الشيخ ابى
منصور رحمه الله فمعنى قوله تع حتى يسمع كلام الله يسمع
ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه
سمع صوتا دالا على كلام الله تع لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تع حقيقة
فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات
كلام الله تع والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به
هو كلام الله تع حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور فى
النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديم قلنا التحقيق ان كلام الله تع اسم مشترك

بين

بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له وبين
اللفظى الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة
انه مخلوق الله تع ليس من تاليفات المخلوقين ولا يصح النفى
اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تع وما وقع
فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير
موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام فى التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القايم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك
انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم فى الوضع
والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى فى قول مشايخنا
كلام الله تع معنى قديم ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول
اللفظ ومفهومه بل فى مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم
بذاته كساير الصفات ومرادهم ان القران اسم للفظ
والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم
النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهى الاستحالة للقطع
بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ

بالباء بل بمعنى ان اللفظ القايم بالنفس ليس مرتب الاجزاء
في نفسه كالقايم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم
البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعدة الالة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة
حادثة واما القايم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من
سمع كلامه سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الالة
هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قايما بالنفس
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود
بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه
ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور
الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها
كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا
تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه
بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع
ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود

صفة

صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم
ومكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير
ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قايما بذاته ازلية
بوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني
انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل
خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما
يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه
لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق
كل ما يقدر عليه من الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما
بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة
تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث
عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه لو
حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قايم به فيكون كل جسم
خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه

الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة
والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات
العقلية مثل كون الصانع تعالى قبل كل شيء ومعه وبعده
ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك
فالحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة
والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى
القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود
المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص
احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه
لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب
فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب
بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه
لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته
فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي

لا يلزم

لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة
وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات
الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء
الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم
ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل
او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به
وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين
قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث
بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث
ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه
ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى
لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما
ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى
مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار

بدون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان
القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومبنى هذا
ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى
الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم
انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم
تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون
وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب
فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين
اعنى الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هى مبداء
الاضافة التى هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقع فى عبارة المشايخ لكان القول
بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضرورى فلا يندفع
بما يقال من ان الضرب عرض يستحيل البقاء فلا بد لتعلقه
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ
لو تأخر المفعول لانعدم هو بخلاف فعل البارى فانه ازلى

واجب

واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون
عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع
المضروب والاكل مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون
لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه
مكون بالتكوين الذى هو عينه فيكون قديما مستغنيا
عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى
انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة
تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له
فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان
لا يكون الله مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون
الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون
لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بانه خالق
سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى
للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد
فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل

والمفعول ضرورة لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال
هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول
ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل
يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف
العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد
ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة
الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول
في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها
المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها
لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي

الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن البارى تع
يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة
والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة
بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى
ايجابا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو
ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود
المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات
خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء
والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل
من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء
ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة
والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع
الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت
اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك
فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة

صفة لله تعالى ازلية قايمة بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا

لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه

وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه

تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية

من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد

بالارادة الحادثة لا في محل والكرامية من ارادته حادثة

في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآية الناطقة باثبات صفة

الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة

الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام

العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كون

صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا

بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته

الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو

اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا

الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا

لدينا

لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل

ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية

جايزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم

بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل

عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه

البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين

عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان

والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض

وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما

الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما

والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم

ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين

الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى

من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعه

على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا او خواص الواجب

ما فيها وكذا يصح ان يرى ساير الموجودات من الاصوات
والطعوم والروايح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان
الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء
على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا
تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات
كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم
فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود
بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية
والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون
خصوصية الجسم والعرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد
انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية
او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة
متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والا
وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو
المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون
متعلق

متعلق الرؤية من الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير
اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد
سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن
ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او
عبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى
قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق
بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه
اقواها ان سؤال موسى كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو
وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل
حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر
ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا
لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يكون السؤال

عبثا والاستقرار دال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون
بدل الحركة وانما الحاجة اجتماع الحركة والسكون واجبة بالنقل
ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار
الآخرة واما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين
على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك
محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم
وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروط
بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت
مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في
مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت

مساف

مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد
فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا
وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان
جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع
فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط
ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد
تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب
لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية
على وجه الاحاطة بالجوانب انه لا دلالة فيه على عموم
الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية
اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح
بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته
ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك
عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود

فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى
مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف
بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية
مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم
وعنادهم في طلبها لا لامتناعها ولهذا لم ينههم موسى عم عن ذلك
كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم
تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفت
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في ان النبي عم هل رأى ربه
ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية
في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع
مشاهدة يكون بالقلب في المنام دون العين والله تعالى خالق
لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت
المعتزلة ان العبد خالق لافعاله فقد كانت الاوائل منهم
يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع
ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو

المخرج

المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق
احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله
لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة
والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من
موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها
اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما
اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد
الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان
ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما
موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو
الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون عدم العلم للذهول فاجاب بقوله وليس هذا الخ

والايقاع اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلا وللذهول
عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على
كون ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل
وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق في مقابلة
التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال
فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون
الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة
كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات
التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد
حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين
حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاول باختياره دون الثانية

وبانه

وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح
والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه
على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته
على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال
العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء
من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى
هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق
ههنا بمعنى التقدير وهي العباد كلها بارادته ومشيئته
قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون
ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل

لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء
والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره تحديد كل
مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم
ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه
والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق
في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى
اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما
الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا
ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة
كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح
كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال
العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو
بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان

معي

معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد
اسلامي فاذا اراد الله اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى
يريد اسلامكم ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي
فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاذ قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد
ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون
مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه
لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على
الحاضرين عصيان عبده يامره بالشيء ولا يريده منه
وقد يتمسك من الجانبين بالايات وباب التاويل مفتوح
على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كان

طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت
الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات
الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد
فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب
على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد
والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية
تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم
علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا
وهذا

وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار
محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض بافعال الباري
فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا
لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل
بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل
تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا
الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في
التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد
كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب
وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد
من

من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد
مخلوقا لله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار
ولهم في الفرق بينهما (بين كسب العبد وخلق العبد) عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب
مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم
الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على
شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية
والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا
لساير الاجسام والاعراض بخلاف ما اذا اضيف امر الى
شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق
وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد تنسب الى الله تعالى
بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان
كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا
الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما

نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما
في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المولمة بخلاف الكاسب فانه
وقد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها عبثا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
والحسن منها اي من العباد وهو ما يكون متعلق المدح في
العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون
متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته
من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير
تتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن
دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة
القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب
التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال
الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء
الاستطاعة

تستقيم من الافة ... ومصالح كا

من ... المقصد ... في العدل

بيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انفطرت انشقت واذا الكواكب انتثرت تساقطت متفرقة واذا
البحار فجرت فتح بعضها الى بعض فصار الكل بحرا واحدا واذا القبور بعثرت قلب ترابها واخرج موتاها وقيل
انه مركب من بعث وراء الاثارة كبسمل ونظيره بحثر لفظا ومعنى علمت نفس ما قدمت من عمل او صدقة واخرت
من سيئة او تركة ويجوز ان يراد بالتاخير التضييع وهو جواب اذا يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم اي شيء خدعك
وجراك على عصيانه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فان محض الكرم لا يقتضي اهمال الظالم وتسوية الموالي
والمعادي والمطيع والعاصي فكيف اذا انضم اليه صفة القهر والانتقام وللاشعار بما به يغره الشيطان فانه يقول له افعل ما
شئت فربك كريم لا يعذب احدا ولا يعاجل بالعقوبة والدلالة على ان كثرة كرمه يستدعي الجد في طاعته لا الانهماك في عصيانه
اغترارا بكرمه الذي خلقك فسويك فعدلك صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم منبهة على ان من قدر على ذلك اولا قدر
عليه ثانيا والتسوية جعل الاعضاء سليمة مسواة معداة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء
او معدلة بما تستعدها من القوى وقرا الكوفيون فعدلك بالتخفيف اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت او فصرفك
عن خلق غيرك وميزك بخلق فارقت خلقة سائر الحيوانات في اي صورة ما شاء ركبك اي ركبك في اي صورة شاءها وما
مزيدة وقيل شرطية وركبك جوابها والظرف صفة عدلك وانما لم يعطف الجملة على ما قبلها لانها بيان لعدلك كلا
ردع للاغترار بكرم الله وقوله بل تكذبون بالدين اضراب لبيان هو السبب الاصلي في اغترارهم والمراد بالدين
الجزاء او الاسلام وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعونه
من التسامح والاهمال وتعظيم الكتبة بكونهم كراما عند الله لتعظيم الجزاء ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
بيان لما يكتبون لاجله يصلونها يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين لخلودهم فيها وقيل معناه
وما يغيبون عنها قبل ذلك اذ كانوا سموم مها في القبور وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين
تعجيب وتفخيم لشان اليوم اي كنه امره بحيث لا يدركه دراية دار يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ
لله تقرير لشدة هوله وفخامة امره اجمالا ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البدل من يوم الدين او الخبر
محذوف عن النبي عليه السلام من قرا سورة انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة
وبعدد كل قبر حسنة

البنية من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال
الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط للفعل

بخلاف خلف قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلو شيء
الاول عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجوزنا بان ما

الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب
الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وان قصد فعل
الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر
خلق قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير و
فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا
لا يستطيعون السمع واذا كان الاستطاعة عرضا وجب
ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم
وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع
بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين
يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم
ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم
بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم
انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بها. قول

ما يحدث

ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا
بقاء القدرة السابقة الى ان الفعل اما بتجدد الامثال واما
واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها
في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة
الفعل القدرة وان قالوا بامتناع لزم التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى
لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية
وبان حدوث كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان
البتة حتى يمتنع ثبوت الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء
شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان
القدرة التي هي صفة القادر في الحالين على السواء ومن ههنا
ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة

حدوث صح

بجميع شرايط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما
امتناع بقاء الاعراض فمبنى على مقدمات صعبة البيان وهى
ان بقاء الشيء امر محقق زايد عليه وانه يمتنع قيامها معا
بالمحل ولما استدل القايلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف
بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت
فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل
اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعنى لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والالات والجوارح كما فى قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل
الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات ليست
صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته
والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو
ذو سلامة واسباب الا انه لتركيبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل
عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة

واته يمتنع قيام العرض بالعرض م صح

التى هى سلامة الاسباب لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان
اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نم استحالة تكليف
العاجز وان اريد بالمعنى الثانى فلا نم لزومه لجواز ان يحصل
قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم يحصل حقيقة
القدرة التى بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين
عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان لا اختلاف الا فى التعلق وهو لا يوجب الاختلاف
فى نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه
صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان
فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان هذا الجواب انما يكون
القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان فى حال الكفر تكون
قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان
صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون
الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هى القدرة المتعلقة
بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك من القدرة المتعلقة به
واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضد قلنا

ان القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان م صح

هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فلينامل

ولا تكلف العبد بما ليس وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه

كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى

علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع

في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه

ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء

هولاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما

لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما

لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة

بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى

شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

على نفي الجواز وتقديره انه لو كان جايزا لما لزم من فرض

وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة

الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى

وهو

وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله تعالى

او ارادته او اختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم ان

كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال

وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز

ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى

لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه

مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال

بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زايد على نفسه

فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب

عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب

كسر انسان قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل

للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل

كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده

وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة

لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تع فقالوا ان كان
الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق
المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل
لفاعل فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم
متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين
لله تع وعندنا الكل بخلق الله تع لا صنع للعبد في تخليقه
والاولى ان يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع
للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب
فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن
العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول
ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة
من ان الله تع قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تع قد حكم باجال العباد
على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة
في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان المقتول ميتا

باجله

باجله لما استحق به القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا
ولا عقابا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب
عن الاول ان الله تع كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره اربعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة

لكنه علم انه يفعلها وكان عمره سبعين سنة

بناء على علم الله تع انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن
الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تع عقيبه

انقياد

الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل
كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق
لله تع لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا ومبنى
هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تع خلق الموت والحيوة
والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل
واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت
وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت
الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل

رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية يتبين وآجالا اضافية
بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق اسم
لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا
وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان
لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة
بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك
لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله
الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذه الاختلافات
على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق
وانه لا رازق الا الله تعالى وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام
وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا
ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب

والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه
باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا
كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور
ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه
لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله
ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله
تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى
خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي
التقييد اشارة الى ان ليس الهداية ببيان طريق
الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن
وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى
لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد يضاف
الهداية الى النبي عليه الصلوة والسلام مجازا
بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد
يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند

الى الاخلاق صنعتهم ثم المذكور فى كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هدى فلم
يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء
وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل
بقوله تعالى انك لا تهدى من احببت وبقوله
عليه الصلوة والسلام اللهم اهد قومى مع انه
بين الطريقين ودعاهم الى الاهتداء والمشهور
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى
المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى
المطلوب سواء حصل الوصل والاهتداء او لم يحصل
وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى
والا لما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب
فى الدنيا والاخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق
شكر فى الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء
للواجب ولما كان امتنانه على النبى عليه السلام فوق امتنانه على ابى جهل لعنه الله عليه

اذ فعل

اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان
لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط فى
الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله فى حق كل واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقى فى قدرة الله
بالنسبة الى مصالح العباد شىء اذ قد اتى بالواجب ولعمرى
ان مفاسد هذا الاصل اعنى وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور
نظرهم فى المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد
فى طبايعهم وغاية متشبثهم فى ذلك ان ترك الاصلح يكون
بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت
بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض
عدل وحكمة ثم ليت شعرى ما معنى وجوب الشىء على الله
اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا
لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل
او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين
خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب
وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله ويريده وهذا
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات
عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة
فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب
بالذكر احق وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان
القبر ويسئلان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه
قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء
عم عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل
السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما
نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي
عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه

وقال

وقال النبي عم لهذه الآية يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك
وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد عم وقال النبي عم اذا قبر الميت اتاه ملكان
اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى
آخر الحديث وقال عم القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة
في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان
لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة
والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه
محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها
نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب ولذة التنعيم
وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك
ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في
الماء والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء

يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه
وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد
امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان
احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة
افرده بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل
ما يتعلق بالآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها
الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة
وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه
فقال والبعث حق وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور
بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق
لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها
الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة
الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة
المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير
مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية

للانسان

للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم
بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان
انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد
فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا
بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة
في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان
البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من
ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن
ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم
راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني
مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي
مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل
على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة
قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا اولا والوزن حق

لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما
يوزن به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان
امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله
تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث
ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير
تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن
حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب
العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكافرين بشمائلهم ووراء
ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا والمصنف رحمه الله سكت
عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة
زعما منهم انه عبث والجواب ما مر والسؤال حق
لقوله

لقوله عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه
كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا فيقول
نعم اي ربي حتى قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد
هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك
اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادي بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق
لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن
وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء
من شرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة
والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق
من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل
فيه اقدام اهل النار وانكره اكثر اهل المعتزلة لانه
لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب المؤمنين

والجواب ان الله قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه
كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد
الى غير ذلك مما ورد به في الحديث والجنة والنار
حق لان الايات والاحاديث الواردة في بيانهما
في شانهما اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى تمسك
المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض
السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال
وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم
لجواز الخرق والالتيام عند الدخول فيها وهو باطل
قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا
عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان
الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة
انهما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما
في الجنة والايات الظاهرة في اعدادهما مثل

اعدت للمتقين واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في
العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار
ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارضة قالوا
لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله
تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله كل شيء
هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل
الجنة بعينه وانما المراد بالدوام بانه اذا فني منه
شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان
الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الا
نتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد بان كل
ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني
بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان
لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ

عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين
فيها ابدا واما ما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة
تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء
بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية
على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى
اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع
وليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلف
الروايات فيها روى عن ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة
الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد
ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله
عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل
ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية

اصر عليها العبد فهي كبيرة وكلما استغفر عنه فهي صغيرة
وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتهما فكل معصية اذا اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا
اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي
الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة
التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء
التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث
زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو
المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من
حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا
للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة
ايضا كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان لنا وجوه
الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق
القلبي فلا يخرج المؤمن من الاتصاف به الا بما ينافيه
ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة

اوكسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو
والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاخلال
والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع
في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب
وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل
ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء
من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن
على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية
وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام
الى يومنا

الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة
من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم
بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز
لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق
اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر
وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري رحمه الله فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف
فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق
والجواب ان هذا احداث لقول مخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا
الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله صلى الله عليه وسلم
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن
لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا

لا يقتلون ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنون
في مقابر المسلمين والجواب بالفاسق في الآية هو الكافر
فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على
سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي
بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق
مؤمن حتى قال عم لابي ذر لما بالغ في السؤال
وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر واحتجت
الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر
كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وقوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وقوله عليه السلام من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي
ان العذاب مختص بالكافر كقوله ان العذاب على من
كذب وتولى وقوله لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص

القاطعة

القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد
على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد بهم وان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين
لكنهم اختلفوا في انه يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم
الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم
الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء
والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع
الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا
الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن
العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء
الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او
بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية
الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة

وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة
في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما
تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص
في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد
وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني ان المذنب
اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على
الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل
والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد
المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة
الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة او لا لدخولها تحت
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى

لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء
لا يكون الا للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الايات
والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب
الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه
لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع
الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة
في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما تقرر
من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
بالاحاد كقولنا ركبوا دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو
عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم
ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو
كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم يكن
عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي

للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد
العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر خلافا
للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة
بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز
لنا قوله تع واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب
هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا
لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح
حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي
ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد
ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى
يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة
وقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل
الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت

المعتزلة بمثل قوله تع واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تع وما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على
العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب
تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو
والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا
وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة
المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى
للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة
بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين
لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تع
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل
خير لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل دخول النار ثم يدخل

النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار
وقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على
كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
القطعية على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان
وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد
جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به
غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا
وذهب المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها
لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم
والتائب عن الكبيرة وصاحب الصغيرة اذا اجتنب
الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة
لوجهين احدهما انه يستحق العذاب الذي هو مضرة

خالصة

خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو
منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل
منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب
وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفى
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل
المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من
تعدى الحدود وكذا من احاطت به الخطيئة
وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل
في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض
بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان مصدر

في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله
وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمنه
آمنه من التكذيب والمخالفة تتعدى باللام كما في
قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام وما
انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم
الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق وليس
حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق
الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان
وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به
الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث
يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما
تصديق صرح بذلك رئيسهم ابو علي ابن سينا فلو
حصل هذا المعنى لبعض الكفار لكان اطلاق اسم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار
كما

كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم
واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار
او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عم
جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرنا يسهل لك الطريق الى حل كثير
من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت
حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع
هو التصديق بما جاء به من عند الله اي تصديق النبي
عم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به
من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج من عهدة
الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون
مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد
واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان

لكن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في
حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة
النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول
انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق
الذي لا يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان
المومن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه
ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره المص من ان
الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء
وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمه الله
وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب
وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان
التصديق القلبي امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله
وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه
ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا اختيار
الشيخ

الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة
لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال
الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي
على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال
لا اله الا الله هل شققت قلبه فان قلت نعم الايمان
هو التصديق لكن اكثر اهل اللغة لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه كانوا يقنعون
من المؤمنين بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير
استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في
التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع
لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق
القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ
بكلمة صدقت مصدق للنبي عم مؤمن به ولهذا صح
نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر
باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة
ويجرى عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع
في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله والنبي عم ومن
بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة
كانوا يحكمون بكفر المنافق فيدل على انه لا يكفي
في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد
على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست
حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت
الكرامية ولما كان جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء
على ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما

الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان
لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال
غير داخلة في الايمان لما مر من ان الايمان هو التصديق
ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف
في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط
صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط
لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات
الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء
بدون ركنه فلا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة
على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث
ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على

مذهب من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب
الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
والمقام الثاني حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص
لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم
والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان
حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى
بالطاعة او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله
لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا
في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل
فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب
الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر

من ان الاجمالي لا ينحط عن درجة فانما هو في الاتصاف
باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على
الايمان زيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد
الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام
الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد
الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص
بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان
فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل
ان هذه المسئلة كون الطاعات جزء من الايمان
وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق
لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة
وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس
كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم ولكن
ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض

القدرية ذهبا الى ان الايمان هو المعرفة واطبق
علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع
بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان
يعرف الحق يقينا وينكر عنادا واستكبارا قال
الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من
بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها
انفسهم وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون
الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام
بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي
ثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل
راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل
بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة
انه جدار او حجر وهذا ما ذكر بعض المحققين
من

من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق
الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل
لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا
تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها با
لاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو
معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل
تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف
النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار
يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا
اختياريا ولا يكفي المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه ح يحصل
المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وليس

الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار
المعاندين المنكرين ممنوع وعلى تقدير الحصول
فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم
على العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب
والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام
هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان
بها وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على
احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن
ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم
ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن
الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان
الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه
والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته وذا لا
يتحقق

لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك
عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن
فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فبها والا فقد ظهر بطلانه
قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام
بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر
في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية
بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ
بكلمة الشهادة من غير تصديق كما مر في باب الايمان
فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة
وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق
القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك

كما قال عم لقوم وفدوا عليه ما الايمان بالله تع
وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال عم شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم
الخمس وكما قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي انا مؤمن
ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان
للتاديب واحالة الامور الى مشية الله تع او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر
الله تع او التبري عن تزكية النفس والاعجاب بحاله
فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي
دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى
لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
حتى

حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك
انا شاب ان شاء الله تع لان الشباب ليس من
افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه
في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس
والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد ومتق ان شاء
الله تع وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل
للعبد حقيقة التصديق الذي يخرج به عن الكفر
لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله
اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند
ربهم ومغفرة واجر عظيم انما هو في مشية
الله تع ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح
ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تع بناء على ان العبرة
في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان
العبد المؤمن السعيد من مات على الايمان و

وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر
الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان
طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير
اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين
وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه اشار الى بطلان
ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد
بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان
يؤمن بعد الكفر والتغيير يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما
من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة
والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى
ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون
محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول
المعنى

المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات
فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن
قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض في مشية
الله تعالى اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول
فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله تعالى
وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح الله بها
عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا
والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر
الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة
الى ان الرسالة واجب لا بمعنى الوجوب على الله
بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم
والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين
ثم وقع اشار الى وقوع الرسالة وفائدتها وطريق
ثبوتها وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال وقد

ارسل الله رسلا من البشر مبشرين لاهل الايمان
والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل
الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك
مما لا طريق للعقل اليه وان كان فانظار دقيقة
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون
اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة واعد
فيها الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما و
طريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني
مما لا يستقل به العقل وكذا خلق
الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول
والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا
منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه
ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل
الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به
لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته

ارسال

ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات
الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر
بخلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله
وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب قبول
قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن
الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه
بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق
عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم
ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بحضر من جماعة
انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت
صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث
مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي
بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه

فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي
حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب
ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا هنا يحصل العلم
بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم
كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة
من غير الله تعالى او كونها لا لتصديق الكاذب الى غير
ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري
بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه
لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء
آدم وآخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة آدم عم
فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه
لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا
السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض
يكون كفرا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة واظهر
المعجزة واما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما

واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام
الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا
عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك
حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف
الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم
مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل
ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق
دعوى النبي عم علما عاديا ولا يقدح فيه شيء
من الاحتمالات العقلية كما هو شأن سائر العلوم
العادية وثانيهما انه نقل من الامور الخارقة للعادات
ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد
التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضي الله عنه
وجود حاتم فانها مذكورة في كتب السير وقد
يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما
ما تواتر من احواله قبل النبوة وحالة الدعوة

وبعد تمامها واظهار العظيمة واحكامه الحكمية و
اقدامه حين يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تع
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال
بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم
على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا
فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الاحوال
في غير الانبياء وان يجمع الله تع هذه الكمالات في
حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان
وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم
القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين
اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم
الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم
مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل

الصالح

الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده
ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت
نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تع المنزل عليه
على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس
بل الى الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء عليهم
السلام وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم
بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث
نزول عيسى عم بعده فلا يكون خاتم الانبياء
قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عليه الصلوة م لان
شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله صلعم ثم الاصح
انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي
لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم
في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عم
سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع

وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربع وعشرون
الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد فى التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس
منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم
من هو فيهم ان ذكر عدد اقل من عددهم يعنى ان خبر
الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرايط المذكورة
فى اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن
فى باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية
وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب
وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبى عم ويحتمل
مخالفة الواقع وهو عد النبى من غير الانبياء او
غير النبى من الانبياء بناء على ان العدد اسم
خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا
معنى

معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين لئلا
يبطل فائدة البعثة والرسالة وفى هذا اشارة
الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد
الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين
وفى عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم
معصومون عن الكفر قبل الوحى وبعده بالاجماع
وكذا عن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية
وانما الخلاف فى ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فتجوز
عمدا عند الجمهور خلافا للجبائى واتباعه وتجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحى واما قبله
فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب

المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن
اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب
النفرة كعهر الامهات والصغائر الدالة على الخسة
ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا
تعين مهلكا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود
وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل
البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل
الانبياء محمد عليه السلام لقوله تع كنتم خير امة الآية
ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك
تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله
عليه انا سيد ولد آدم ولا فخر في ضعيف لانه
لا يدل على كونه افضل من ادم بل من اولاده

والملائكة

والملائكة عباد الله تع العاملون بامره على ما دل
عليه قوله تع لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يتصفون
بالذكورة والانوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل
عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله
تع باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود ان
الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه
الله تع بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل
اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة
استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن
امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة
ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا
فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما
كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة

كما عاتب الانبياء على الذلة والسهو وكانا يقظان فصح
ويعلمان السحر الناس فتنة ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر
ولا كفر في تعلم السحر بل اعتقاده والعمل به ولله
كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه
ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد
وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع
وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة
والانجيل والزبور كما ان القرآن واحد لا يتصور
فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون
بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة
التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله
فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها والمعراج لرسول الله صم في اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى
حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون
مبتدعا

مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتنى
على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات
جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح
على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان
المعراج كان في المنام على ما روي من معاوية
انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا
بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل
كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد
جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم
انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في

في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار
والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير
من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله
الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به
الكتاب والموضع سبحان الذي اسرى بعبده الآية
وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف
اقوال السلف وقيل الى الجنة وقيل الى العرش
وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم
فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء
مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك
احاد ثم الصحيح انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه
بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو
العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب

على الطا

على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق
للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون
مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا
وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة
والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير
من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم
ومن صاحب سليمان صلوات الله عليه وبعد ثبوت
الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما
يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض
جزئياتها المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة
على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عليه

عليه السلام وهو آصف بن برخيا على الاشهر
بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة
وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله والمشي على الماء نقل عن كثير من
الاولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي
طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء اما كلام الجماد فكما روى انه كان بين يدي
سلمان وابي الدرداء رضي الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا
تسبيحها واما كلام العجماء فكتكلم الكلب لاصحاب
الكهف وكما روى ان النبي عليه السلام قال
بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت
البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت
للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي
عليه

السلام آمنت بهذا وغيره ذلك من الاشياء مثل
رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل
الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك
وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب
خالد السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر
رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان تحصى ولما استدل
المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز
ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبهت
بالمعجزة فلم يتميز النبي عن غير النبي اشار الى الجواب
بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادات
من الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول
الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه
يظهر بها اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا
الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار

بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له
في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال
بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر
ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة
فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من
قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي
كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من
قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده
اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بوجوب المعجزات
بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان
يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية
وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص
عيسى عليه اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض
بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد
التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود

على وجه

وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين
ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه
الارض في الجملة انتقض بعيسى عليه السلام
ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي صدق
النبي عليه الصلوة والسلام في النبوة من غير
تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق
الذي فرق بين الباطل والحق في القضايا
والخصومات ثم عثمان ذو النورين لان النبي
صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت
رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كان
عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي
الله عنه من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله
على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن
لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد
وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه

المسئلة مما يتعلق به بشيء من الاعمال او يكون
التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف
كانوا من المتوقفين في تفضيل عثمان رضي الله
عنه بحيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف
جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من
الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول
في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم
الاتباع ثابتة على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم
لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم اجمعين وذلك لان
الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عليه السلام
في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة
والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا
على ذلك

على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد
بعد توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما
اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه
كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص
كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل وترك العمل
بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حيوته
دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده
لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها
الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة
فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا
لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على
خلافته ثم استشهد رضي الله عنه وترك الخلافة شورى
بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
وزبير وسعد بن وقاص رضوان الله عليهم اجمعين

ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف
ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه
بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد وكان الخلافة حقه اجماعا
ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول
الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واو
لاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد
وما وقع من الاختلافات بين الشيعة واهل السنة
في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب
الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين
فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها
ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون
سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي
رضي

رضي الله عنه على رأس ثلثين سنة من وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم فمعاوية ومن بعده لا يكون خلفاء
بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد
من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز رحمه الله مثلا
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء
من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها
١٧ قد يكون وقد لا يكون ثم الاجماع على نصب الامام
واجب وانما الخلاف في انه هل يجب على الله او على
الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات
بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الامام حتى قدموه على
الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات
الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون

لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين
العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج
الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم
ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان
قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا
لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى
اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة
العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر
يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امور الدنيا لكن يختل امر الدين

وهو المقصود

وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما
ذكر من ان مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان
بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصى الامة
كلهم ويكون ميتتهم جاهلية قلنا قد سبق ان
المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة
ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم
لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم بل من الشيعة
من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة
الثلث دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية
فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع
اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب
الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند
صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد
وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة

خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله
صلعم علي رضي ع ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين
ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه
جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا
ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القايم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا
من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه
كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان
اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض
المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب
الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب
الاخفاء دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان
واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له

اسهل

اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه يعني
يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وهذا وان كان خبرا واحدا لكنه
لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار
لم ينكره احد فصار مجمعا عليه ولم يخالف فيه
الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني
هاشم وان كانوا من قريش فان قرشيا اسم
لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس

بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية
والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب
ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي
قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي
وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي
بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص
بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف ولا يشترط
في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر رضه مع عدم القطع بعصمته
وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما
في عدم الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله
عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب
معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة

والاصلاح

والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد
الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى
قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا
قال الشيخ ابو منصور رضي الله عنه العصمة لا تزيل
المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في
نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب
عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك
الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل
من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل
المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح
الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها
خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد
عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه

الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم
افضل من البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة
شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين
في زمان واحد قلنا غير الجائز نصب امامين
مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم
في ذلك من امتثال احكام متضادة فاما في
الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط
ان يكون الامام من اهل الولاية المطلقة الكاملة
اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول
بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء
ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران
عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي مالكا للتصرف في امور المؤمنين بقوة
رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه
وعدله وكفايته وشجاعته

على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور
مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام
بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي
الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر
الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع
والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان
العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء
اولى وعن الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رحمه
الله لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه هو من اهل الولاية حتى يصح
للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور

فى الكتب الشافعية ان القاضى ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان فى انعزاله ووجوب
نصب غيره اثارة الفتنة لماله من الشوكة
بخلاف القاضى وفى رواية النوادر عن العلماء
الثلثة لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض
المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد
وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد
اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفى
وفى فتاوى قاضى خان اجمعوا على انه اذا ارتشى
وانه لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا
اخذ القاضى القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا
ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز خلف كل بر
وفاجر لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة
واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن

البر هو الذى لا يكون له فسق والفاجر هو الذى يكون له فسق مخفيا والفاسق هو الذى يكون له فسق والفاسق اعم من ان يكون سرا وعلانية

بعض

عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف
المبتدع فمحمول على الكراهة اذ الكلام فى كراهة
الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم
يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر واما اذا
ادى فلا كلام فى عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة
وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون
الصلوة خلفه لان شرط الامامة عندهم عدم
الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار
والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات
على الايمان للاجماع ولقوله عليه لا تدعوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه
المسائل انما هى من فروع الفقه فلا وجه لايراده
فى اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك
واجب فهذا من الاصول فجميع مسائل كذلك
قلنا لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات

والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة
على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة
والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التى
تتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه
المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة
او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت
تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات
المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة
الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة فى مناقبهم
ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه
لا تسبوا اصحابى فلو ان احدكم انفق مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عليه
اكرموا اصحابى فانهم خياركم الحديث وكقوله
عليه الله الله فى اصحابى الله الله فى اصحابى
لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن احبهم فبحبى

أحبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد
اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك
ان يأخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة
احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والطعن
فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف
عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة
لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم
البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن عليه
وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى في الخلاصة
وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان
النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة
وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة
فلما

فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره وبعضهم
اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين
رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله
وامر به او رضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين
رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت
النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
احادا فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله
عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة
المبشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام بالجنة حيث
قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في
الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في
الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد
بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة
وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة
لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم لما ورد

في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء
اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل
الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى
لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا يشهد بالجنة
او النار لاحد بعينه بل يشهد بان المؤمنين من اهل
الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح على
الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة
على الكتاب لكنه ثابت بالخبر المشهور سئل علي ابن ابي
طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما
وليلة للمقيم وروى ابو بكرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين
ولهذا

ولهذا قال ابو حنيفة رحمة الله عليه ما قلت بالمسح
حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار وقال الكرخي
اني اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين
لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة
من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدع حتى
سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة
فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح
على الخفين ولا تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر
او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث
فيه لذع كلذع الفقاع وكان ينهى عن ذلك في بدء
الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم
حرمته من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض
وهذا الخلاف فيما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول
بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون

ما مونون من خوف الخاتمة مكرمون بالوحي
ومشاهدة الملك مامورون بتبليغ الاحكام
وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء
وما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي كفر وضلال نعم وقد يقع
تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية
بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل
من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام
عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين
على ذلك وذهب بعض الاباحيين الى ان العبد
اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان
على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا
يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم
الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون
عبادته

اعلم ان نظم القران ولفظه على قسمين الاول ما ظهر منه المراد وهو على اربعة اقسام ظاهر ونص ومفسر ومحكم
والثاني ما خفي منه المراد وهو ايضا على اربعة اقسام خفي مشكل مجمل متشابه ظاهر نص مفسر محكم نقل من كشف

عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس
في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام
اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه
من الذنب فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب
والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل
قطعي كما في الايات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية
ونحو ذلك لا يقال هذا ليس من النص بل
من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس
ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام
النظم على ما هو المتعارف والعدول اي عن
الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم
الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص
ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها
الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية

الحاد اى ميل وعدول عن الاسلام واتصال
والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم
مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها
اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة
فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص
بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية
من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه
تكذيبا لله تعالى ورسوله عليه السلام فمن قذف عائشة
رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة
كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل
قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها
كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من
امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع

ما ذكر في الفتاوى والاعتقادات من انه اذا
اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد
ثبت بدليل قطعي وبعضهم لم يفرق بين
الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما
وقد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم
تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر
او اكل ميتة او دم او خنزير من غير ضرورة
فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر
كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة
او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما
او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر
بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان
موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد

ان بحكم الله ما ليس بحكمه وهذا جهل من بربه وذكر
الامام السرخسي رحمه الله عليه في كتاب الحيض
انه لو استحل وطيء امراة الحايض يكفر وفي النوادر
عن محمد رحمه الله عليه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال
اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله
بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان
لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف وعداوة
وكذا لو ضحك على وجه الرضاء ممن تكلم بالكفر وكذا
لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه
مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون
جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على
ان يامره يكفر وكذا لو افتى لامراة بالكفر لتبين
عن زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا
باسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة او بغير طهارة
متعمدا

متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق
كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع
واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون والامن من عذاب الله كفر اذ لا يأمن
من مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان
العاصي يكون في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع
يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي
كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس
ومن قواعد اهل السنة والجماعة ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على
تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة
والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله
فيكتسب المعاصي وبهذا ظهر الجواب عما قيل ان
المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا ليأسه
من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا

لانه ان اعتقاده استحقاق النار يستلزم اليأس وان
اعتقاده عدم ايمان الفاسق لمجموع التصديق والاقرار
والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع
بين قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم يكفر من
قال بخلق القران واستحالة الرؤية او سب الشيخين
او لعنهما او امثال ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما
يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه
بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد والكاهن هو الذي
يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة
الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له
رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه من الاخبار ومنهم من كان يدعي
انه يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى
العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة
العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد

الا باعلام

الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا
ذكر في الفتوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر
يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم
ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيء يساوي الوجود والثبوت والعدم يرادف
النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون
بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم
لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بانه
الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء
للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات
نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي
بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح

من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه
السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى
قال عليه السلام ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين
يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن
سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد
ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء قال فحفر بئرا وقال
هذه لام سعد وقال النبي عليه السلام الدعاء يرد البلاء
والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عليه السلام ان العالم
والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب عن
مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث و
والآثار في هذا الباب اكثر من ان تحصى والله يجيب
الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب
لكم ولقوله عليه السلام يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة
ما لم يستعجل ولقوله ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده
اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة

في ذلك

في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب
لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى
لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه
هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعوا
الله تعالى لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به
فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم
وان كان كافرا يستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه
بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله تعالى
انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر به
النبي عم من اشراط الساعة اي من علاماتها من خروج الدجال
ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم
من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور
ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري

اطلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر فقال عم ما تذاكرون قلنا نذكر
الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان
والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عم
ابن مريم عما ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج
من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه
الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها
فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات
والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ ويصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية والفرعية
التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان
لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى
راي المجتهدين وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية ما
ادى اليه راي المجتهد اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل
اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل

او يكون وذلك قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار
ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده
اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان
المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ
ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى
الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ
ابو منصور او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه
وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا بشرائطه
فاتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة
القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ
في اجتهاده وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا
ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر
جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم ح وفهمه والثاني الاحاديث والآثار
الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة
المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا

ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله تع والا فمني ومن الشيطان
وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث
ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى
وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه
لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عم بين الاشخاص فلو كان
كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والا
والصحة والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة
والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح في شرح
التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة
افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل
رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه
الاول ان الله تع امر الملائكة بالسجود لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم
بدليل قوله تع حكاية ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد

من اهل اللسان يفهم من قوله تع وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان
القصد منه تفضيله على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاق التعظيم
والتكريم الثالث قوله تع ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك
بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك
ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع
ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق
والموانع من الشهوات والغضب وسنوح الحاجات الضرورية
الشاغلة من اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع
الشواغل والعوائق اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت
المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا
بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن
مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى
والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها
من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية

الثاني الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين
ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى
والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة
تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف
والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى
فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى والرابع قوله تعالى لن يستنكف
المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله تعالى ولا الملائكة المقربون فان اهل
اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عم اذ القياس
في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف عن هذا الامر
الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قايل
بالفضل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى
بل ينبغي ان يكون ابناله لانه مجرد لا اب له وكان يبرئ الاكمه
والابرص ويحيي الموتى بخلاف ساير عباد الله تعالى من بني آدم

١٠٢

باذن الله تعالى اقوى واعجب من ابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى
والترقي والعلو
انما هو في امر
التجرد والطهارة
الاثار القوية
لا في مطلق الترقي
والكمال فلا دلالة
على افضلية
الملائكة
تم

فرد عليم بانه لا يستلفته منه لك الحجج ولا منه
يبو اعلى منه في هذا المعنى دونهم الملايكة الذين
لا ابـلهم ولا انهم هو يقرونه

دبودم مكتبده در بن بولي